



*Redefine the borders of contingency: the dissolution of  
human nature and the new anthropology of generating*

*Redefinir las fronteras de la  
contingencia: la disolución de la  
naturaleza humana y la nueva  
antropología del generar*

FRANCESCO TRABALZA

Universidad Católica de Valencia San Vicente Mártir  
francesco.trabalza@ucv.es

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2019.22.010>  
Bajo Palabra. II Época. N° 22. Pgs: 203-220



Recibido: 19/07/2019

Aprobado: 02/10/2019

## Resumen

El propósito de este artículo es manifestar la relevancia antropológica de las TRHA y cómo no somos plenamente conscientes de ella, repensando algunas de las cuestiones fundamentales relacionadas con la naturaleza de la generación humana: ¿Qué peculiaridades tiene el procrear en comparación con el reproducir de otros seres vivos? ¿Es un acto y un proceso entre otros, un tipo de actividad que el individuo regula a su discreción, o es una disposición que precede a la misma iniciativa, algo que concierne a la identidad antropológica como tal, momento expresivo de lo humano en su totalidad?

*Palabras clave:* procreación, vida humana, antropología generativa, biotecnologías.

## Abstract

The aim of this paper is to demonstrate the anthropological relevance of ART and how we are not fully aware of it, rethinking some of the fundamental questions related to the nature of the human generation: What are the peculiarities of procreation in opposition to there production of other living beings? Is it an act and a process among others, a kind of activity that the subject regulates at his or her discretion, or is it a disposition that precedes the same initiative, something that concerns the anthropological identity as such, an expressive moment of the human as a whole?

*Keywords:* procreation, human life, generative anthropology, biotechnologies.

## 1. Introducción: Tecnificar la vida

LA HISTORIA DE LA HUMANIDAD siempre se ha caracterizado por el papel (cada vez más importante y relevante) de la tecnología, tanto a nivel de vida universal - con los grandes descubrimientos logrados por el hombre a lo largo de los siglos - como a nivel de la vida cotidiana. Es bien sabido, también, que todo el horizonte cultural de la humanidad, desde sus albores, ha fluctuado continuamente entre el plano de lo artificial (la τέχνη) y el plano de lo natural (la φύσις), encontrando, de vez en cuando, un equilibrio más o menos aceptable entre las potencialidades opuestas y los enfrentados intereses de las partes, entre la idea de lo que es aceptable y de lo que, por el contrario, no lo es. Sin embargo, mientras que en el pasado la tecnología había tratado a la naturaleza sobre todo como una materia física, inanimada, hoy, paradójicamente, el hombre mismo y, más en general, la materia viva, en su constitución hereditaria, se han convertido en objeto específico de las nuevas investigaciones bio-tecnológicas<sup>1</sup>. Éstas, han puesto en tela de juicio creencias, hábitos e ideas milenarias, fundamentadas hasta ahora sobre la roca de evidencias inquebrantables o incluso sobre la autoridad de la revelación divina.

Nada, por ejemplo, ha parecido menos dudoso que el hecho de que un ser humano viniera al mundo, según los viejos y ensayados métodos de la reproducción sexual natural, con un cuerpo y una mente sujetos a enfermedades y malformaciones congénitas, sufriendo, disfrutando y muriendo junto con todos sus órganos. Estas biotecnologías, entendidas pues como aquellas “tecnologías en las que son los seres vivos los que se utilizan como instrumentos para cambiar el mundo”<sup>2</sup>, nos obligan a reformular rápidamente, incluso a nivel de sentido común, muchos de

---

<sup>1</sup> “El hombre ha abandonado el rol del *homo faber*, el hombre que “fabrica”, que obra en el mundo, para convertirse en *homo creator*. Así entra en escena un hombre-creador que ni siquiera desprecia transformar lo humano, que es cuánto decirse a sí mismo, en materia prima. A este *homo creator* corresponde inevitablemente un *homo materia* potencialmente sumiso a la manipulación de parte del primero”. Cfr. Anders, G. *L'uomo è antiquato, vol II, Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale*, Bollati Boringhieri, Torino, 1992, p.25. [De ahora en adelante, las traducciones de textos o elementos citados en castellano serán mías].

<sup>2</sup> Cfr. Sgreccia, E. & Mele, V. (Eds.) *Ingegneria genetica e biotecnologie nel futuro dell'uomo*, Vita e Pensiero, Milano, 1992 donde el mismo Sgreccia aclara en la página IX que “el término “biotecnología” indica que la vida - vegetal, animal, humana - se convierte en objeto de la intervención técnica, generalmente a nivel genético, y que, el resultado de tal intervención, es todavía una vida que puede ser considerada, a veces, como un “producto” que puede ser ofrecido también al mercado: el producto biotecnológico es, de hecho, comercializable”.

los parámetros gracias a los cuales la vida cotidiana se ha orientado en la sucesión de las generaciones.

Este cambio de las fronteras de la vida (como el conocimiento, la génesis, la calidad, la duración y el resultado), no sólo ha cambiado el horizonte de las expectativas del individuo, sino también la comprensión que este tiene de sí mismo y de los demás<sup>3</sup>.

Nos encontramos, por tanto, ante una técnica que ha aumentado infinitamente nuestras articulaciones, nuestras posibles acciones, creando y disolviendo prótesis para nuestra corporeidad (y para nuestra mente) y que ha llegado a modificar por completo el panorama antropológico del hombre. No por casualidad Nietzsche solía hablar, refiriéndose precisamente al papel cada vez más invasivo de la ciencia y al predominio de lo pragmático, de “enfermedad del siglo”, probablemente queriendo aludir a la condición existencial particular del hombre moderno, esa condición que se ha ido detallando y especificando cada vez más, a lo largo del siglo XX, hasta el punto de merecerse la etiqueta de posmoderno<sup>4</sup>. Ampliándose entonces el abanico de las posibilidades por un lado, por otro, disminuye la confianza en el poder y en el carácter normativo de las presuntas leyes de la naturaleza, tal y como las hemos interpretado hasta ahora. Es la voluntad y no la naturaleza lo que se vuelve normativo. De esta manera condiciones que parecían ligadas a las duras e inescrutables necesidades del mundo, se transforman hoy en un objeto de elección, en un “anti-destino”<sup>5</sup>, planteando la cuestión de si todo lo que es (técnicamente) posible es también (moralmente) honesto<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> “El diseño técnico, de hecho, dice avance, pero no sentido de la historia. La contracción entre el “reciente pasado” y el “inmediato futuro”, en el que se recoge su obrar, no permite ver los fines últimos, sino sólo progresos en el orden del propio potenciamiento. Nada más, de hecho, quiere la técnica sino su propio crecimiento, un simple “sí” a sí misma. El horizonte se despoja así de sus confines”. Cfr. Galimberti, U. *Psiche e techne: l'uomo nell'età della tecnica: Opere XII* (Vol. 12), Feltrinelli, Milano, 2002, p.60

<sup>4</sup> En realidad, no existe una diferencia sustancial entre *modernitas* y postmoderno, lo único que cambia es la conciencia que se tiene de la técnica, como, por ejemplo, el desacreditar el así llamado mito del progreso, que consiste “en suponer que los hombres y la sociedad irán cada vez más hacia lo mejor, donde serán libres de seguir la máxima kantiana de confiar en la razón más que en la autoridad” (Cfr. Von Wright, G.H. “El mito del progreso. Un contributo al dibattito sulla modernità”, *Paradigmi. Rivista di critica filosofica*, 22, 1990, p.157). Ese mismo progreso del que hoy somos conscientes no sólo por las (in-)finitas potencialidades positivas que pone a nuestra disposición, sino también de la inversa negativa de esos potenciales. Escribe sobre esto Jonas, H. *Dalla fede antica all'uomo tecnologico. Saggi filosofici*, Il Mulino, Bologna, 1991, pág. 62: “Nos estremecemos en la desnudez de un nihilismo en el que la condición de casi-omnipotencia coexiste con la de casi-vacuidad, la más grande habilidad con saber mínimo”. Interesante sobre este punto también el análisis que hace en su brillante escrito Ballesteros, J. *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, Ed.Tecnos (3ª edición ampliada), Madrid, 2000

<sup>5</sup> Acertado y sin duda completo el texto de D'Avack, L. *Verso un antidestino: biotecnologie e scelte di vita*, Giappichelli, Torino, 2004

<sup>6</sup> Se convendrá, por ejemplo, que un diagnóstico prenatal es lícito si los métodos utilizados, con el consentimiento de los padres debidamente informados, salvaguardan la vida y la integridad del embrión y de su madre, sin exponerlos a riesgos desproporcionados. Pero se opondrá gravemente a la ley moral cuando contempla la posibilidad, en dependencia de sus resultados, de provocar un aborto. Cfr. Congregación para la Doctrina de Fe. *Instrucción*

La técnica puede ciertamente hacer efectiva la dominación de nosotros mismos sobre nosotros mismos, pero no es de por sí moralmente buena, porque la técnica no contiene en sí misma sus propias razones<sup>7</sup>.

La biomedicina y las biotecnologías nos permiten dilatar inmensamente el campo de control funcional de la realidad del viviente: no favorecen, sin embargo, ni siquiera en una mínima parte, una mejor percepción de sentido<sup>8</sup>, ya que la funcionalidad es intrínsecamente ciega, porque no contiene en sí misma su propio fin. Obviamente, no es ésta la génesis exhaustiva del panorama cultural contemporáneo, pero da cuenta de la idea de una modificación del horizonte mental (y simbólico) del hombre a causa de la profunda penetración de la técnica en la vida humana.

## 2. Plena disponibilidad del origen: la auto-filiación del hombre

CON LA *INGENIERIZACIÓN* DE LOS ORGANISMOS VIVIENTES<sup>9</sup>, gracias a las potencialidades técnicas ofrecidas por la revolución genética<sup>10</sup>, los seres humanos, que poseen

---

*Donum Vitae. Sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación*, Roma, 22 de febrero 1987, Capítulo I, Párrafo 2. Disponible en: vatican.va

<sup>7</sup> Aquí nos referimos a la técnica *stricto sensu*. No estamos sosteniendo, ni lo respaldaremos de ninguna forma, que el asunto ético y antropológico de las TRHA está intrínsecamente vinculado a la artificialidad. Como muy bien lo expresa García-Sánchez: “En el tubo de vitro no está la raíz del problema. El problema ético fundamental de la reproducción artificial de un ser humano no ha de quedar exclusivamente restringido a la artificialidad del proceso técnico” (Cfr. García-Sánchez, E., ¿Es un acto de amor humano la fecundación in vitro? Una propuesta de análisis ético. Cuadernos de Bioética [en línea] 2014, XXV, Enero-Abril). Somos bien conscientes de que una argumentación que impugne las técnicas de fecundación asistida, no equivale en absoluto al rechazo de la técnica *in toto*: sería un contrasentido defender la sacralidad de la vida humana y, al mismo tiempo, refutar aquellos medios que - respetando la dignidad de la persona humana- pueden ayudar a sostenerla. Cfr. Sgreccia, E. & Di Pietro, M.L., *Procreazione assistita e fecondazione artificiale tra scienza, bioetica e diritto*, La Scuola Editrice, Brescia, 1999, p.132. Interesante sobretodo la nota nº50 de este mismo escrito. Véase además: Spaemann, R. *Lo natural y lo racional*, Rialp, Madrid, 1989

<sup>8</sup> Puede que sea cierto que la biomedicina y las biotecnologías tengan en sí mismas una finalidad, a la que después por criterios de utilidad se les añade un (cierto) sentido. Lo que queremos afirmar aquí, sin embargo, es que las biotecnologías trabajan desarrollando sus propios medios y sus propios símbolos y sin un sentido interpersonal. Es decir que en ausencia de una respuesta a la pregunta sobre el significado de la existencia humana, el proyecto tecno-científico asume como única fuente de su propio funcionamiento (y si queremos de su propio “sentido”) el empuje dinamizador que, furtivamente, administra la (soberana) voluntad humana. Personalmente considero además la biotecnología como una *ciencia* en el sentido esencialmente *moderno*: su finalidad está dirigida principalmente al análisis y a la producción.

<sup>9</sup> Hay que subrayar que anteriormente biología e ingeniería caminaban sobre vías bien distintas. La biología estudiaba los organismos vivos, mientras que la ingeniería se ocupaba de la materia inanimada, que se ensamblaba sobre la base de un diseño (o proyecto) racional. Es un cuadro que, sin embargo, cambia con el advenimiento de la ingeniería biológica, que comienza así a referirse, para modificarlos, incluso a los “proyectos” de las especies vivientes. El hombre descubre que puede ser objeto directo, en su constitución física hereditaria, de su propia ingeniería.

<sup>10</sup> Cfr. Kass, L.R. *Toward a More Natural Science. Biology and Human Affairs*, New York, Free Press, 1985; Idem, “L'avvento dell'era della tecnologia genetica”, in *La sfida della bioetica*, Lindau, Torino, 2007, pp.172-199 don-

ahora una gran cantidad de herramientas que les permiten alterar y anular los ritmos y los tiempos de la naturaleza (y en este sentido, la capacidad de actuar profundamente en los procesos vitales responsables del equilibrio biológico y ecológico), han inaugurado una nueva era de conocimiento e investigación científica: toda la humanidad está en el umbral de una toma decisiva de poder por parte del hombre sobre la vida, sobre el hombre mismo en su identidad más íntima, la genético-germinal. La novedad, como ha escrito el médico Leon R. Kass, es la convicción de que “el hombre, por primera vez, se puede re-crear a sí mismo”<sup>11</sup>.

En 1956, fue Jean Rostand, biólogo y filósofo francés, quien anunció el comienzo de una nueva revolución, que pondría al hombre en condiciones de producir otro hombre, con estas palabras:

“A partir de este momento, tenemos el medio para actuar sobre lo vital [...] porque hemos penetrado en los arcanos de la naturaleza y hemos puesto las manos sobre algunas de sus fuerzas, porque empezamos a comprender dónde golpear, cuáles son sus puntos sensibles, y hemos arrancado de la vida algunos de sus secretos”<sup>12</sup>.

Una de las formas en que se ha materializado esta revolución, unos veinte años después de esa afirmación, ha sido precisamente el desarrollo de las técnicas de fecundación artificial<sup>13</sup>. Por primera vez, en sus aproximadamente ciento noventa mil/ciento setenta mil años de existencia, los representantes de la especie *Homo Sapiens* comienzan a pensarse como los únicos seres del planeta capaces no sólo de transformar el medio ambiente, sino también de cambiarse a sí mismos y a las generaciones de los siglos venideros a través de una intervención directa sobre el “código de la vida”<sup>14</sup>.

---

de específica: “Una revolución hecha posible gracias a los avances de la biología molecular, la rama de la biología que examina la fisiología (es decir, el funcionamiento) de los seres vivientes a nivel molecular, con especial atención a las macromoléculas de ADN y ARN [...] La fecha símbolo de la revolución genética puede considerarse el 25 de abril de 1953, cuando James Watson y Francis Crick presentaron por primera vez, en la revista *Nature*, la estructura del ADN”.

<sup>11</sup> Kass, L.R. *Toward a More...op.cit.*, p.18.

<sup>12</sup> Rostand, J. *Peut-on modifier l'homme?*, Les Essais LXXXI, Gallimard, Paris, 1956, p. 29

<sup>13</sup> En este trabajo no entramos en los detalles de estas técnicas que, además, serán sin duda ya conocidas por el público en general. Remitimos al texto del padre jesuita (y médico genetista) Angelo Serra [Serra, A. & Noia, G. *L'uomo-embrione: il grande misconosciuto*, Cantagalli, Siena, 2003, pp. 54-55] donde detalla algunos puntos interesantes de dicha revolución. Cfr. además: Aznar Lucea, J. (coord.), *La vida humana naciente. 200 preguntas y respuestas*, BAC, 2007.

<sup>14</sup> En realidad las biotecnologías no se restringen solamente al mundo humano, aunque ésta es su finalidad última. Transforman de hecho las formas de comer (a través de alimentos modificados genéticamente, como semillas, plantas e híbridos precedentemente no obtenibles), de curarse (a través de medicamentos producidos mediante técnicas de la ingeniería genética o mediante la construcción de modelos de enfermedades inducidas en animales transgénicos), etc. La materia viviente se vuelve así transportable de un cuerpo a otro, se hace compatible, operando a través de la biología molecular sobre los genes; caen virtualmente las barreras entre las especies, tanto que Hans Jonas proyectando sus temores pudo observar: “Yo reprimo el escalofrío metafísico que me sorprende pensando en el horror de los híbridos humano-animales, que, de una manera completamente consecuente, ya

El acto procreador, el más íntimo y secreto de los *actus humani*, se reduce al rango de experimento científico, artificial y programado, hecho que Goethe había prefigurado poéticamente en el Fausto, en la escena del laboratorio, en acto segundo, en el que Wagner crea *homúnculos* a través de torceduras y alambiques<sup>15</sup>.

De tal manera, frente al hacer técnico de quienes mezclan, construyen, controlan, seleccionan y descartan a los seres humanos, no resulta difícil advertir que las nuevas tecnologías supongan un profundo impacto en el respeto de la dignidad de la persona en su origen. El respeto de la dignidad de la persona comienza, de hecho, precisamente con el respeto de su propio origen, con el respeto de la manera en que es llevada a la existencia. “Respetar” significa negar la posibilidad de ser reducido a objeto, y esto vale más aun en el momento de querer y de querer procurar su (de otro) propia existencia<sup>16</sup>.

Durante mucho tiempo la concepción de la persona ha permanecido inalterada<sup>17</sup>. De hecho, se consideraba, por utilizar un término jurídico, que

---

han aparecido entre las perspectivas prácticas de la biología molecular bajo la bandera de la investigación sobre el ADN recombinante”. Véase Jonas, H. *Técnica, medicina ed etica. Prassi del principio responsabilità*, Torino, Einaudi, 1997, p.153

<sup>15</sup> “Declaro que el estilo antiguo de procrear es una vana necedad. El delicado punto del que brotaba la vida, la suave fuerza que surgía del interior, recibía y daba, para darse forma a sí misma y asimilarse primero a lo más cercano y luego a lo extraño, está ya privado de su dignidad. Aunque el animal todavía se solaza con ello, el hombre, mucho mejor dotado, ha de tener en el futuro un origen más noble y más elevado. (*Volviéndose hacia el fuego del horno*) ¡Ved cómo brilla! [...] Ahora sí que se puede confiar en que, por la mezcla de cientos de ingredientes – pues esto es una mezcla –, compondremos la materia humana, la encerraremos herméticamente en un alambique y la destilaremos en su justa medida. Así, serenamente, la obra habrá sido culminada. (*Volviéndose hacia el fuego del horno*) ¡Todo va saliendo! La masa se va aclarando, mi convicción se confirma cada vez más. Aquello que se considera secreto en la naturaleza, voy a probarlo de modo racional, con osadía, y lo que ella antes organizaba por su cuenta, ahora lo voy a hacer cristalizar”. Cfr. Goethe, J.W. *Faust* (trad.it. Fortini, F.), parte II, atto II, scena del “Laboratorio”, Mondadori, Milano, 1970 [La primera edición de la obra se remonta a 1808]. El mismo texto es citado también en Jonas, H. *Técnica, medicina...op.cit.*, pp. 153-154.

<sup>16</sup> Ciertamente el concepto procreación se puede desvirtuar y desnaturalizar también sin acudir a las técnicas artificiales. Se vea por ejemplo lo que señala agudamente García-Sánchez (*op.cit.*, concretamente en las pp.175-179): “Si la donación de amor entre los que lícitamente quieren ser padres se dirige de modo muy interesado hacia el resultado biológico -un hijo-, resultaría inevitable contemplar una buena parte de esa unión personal como el eficaz intercambio y fusión de las células germinales. Y el problema no está en que no haya de intervenir necesariamente lo biológico en ese proceso de unión y se persiga ese fin, sino en que acabe siendo solamente eso: un proceso fisiológico reproductivo [...]. Para la dignidad de la vida humana resulta inadecuado que los hijos deban su existencia y que esta sea buena por el simple hecho de desear de unas personas, que pueden ser los padres u otros”. Gabriel Marcel también advirtió de como “la paternidad y la maternidad pueden degenerar cuando se subordinan a fines específicos, como el rebosamiento de una ambición a través del hijo, que, por lo tanto, se convertiría en un mero medio para alcanzar un fin (Cfr. G.Marcel, “Le voeu créateur comme essence de la paternité”, en *Homo viator. Prolegomenes à une métaphysique de l'espérance*, Editions Aubier-Montaigne, Paris, 1952, p. 140). En el mismo orden de ideas: M. Rhonheimer, *Ética de la procreación*, Rialp, Madrid, 2004, concretamente se vea el capítulo: “La instrumentalización de la vida humana”, pp. 149-173.

<sup>17</sup> Cf. Spaemann, R. *Personas: acerca de la distinción entre “algo” y “alguien”*, Universidad de Navarra, 2000; Palazzani, L. *Il concetto di persona tra bioetica e diritto*, Giappichelli, Torino, 1996; Burgos, J.M. “Persona versus ser humano: un análisis del esquema argumentativo básico del debate”. *Cuadernos de Bioética*. 2008; 19(3); Burgos, J.M. *Reconstruir la persona: Ensayos personalistas*, Ediciones Palabra, Madrid, 2009

la persona tenía una naturaleza *indisponible* (debido al hecho de algunas de sus dimensiones esenciales prohibitivas) al poder dispositivo y al control del hombre. Por ejemplo, los rasgos genéticos, las características físicas, el sexo, etc., no podían ser ni programados ni manipulados, por decirlo en palabras de Habermas, (uno de los más convencidos en sostener hasta qué punto las nuevas tecnologías han influido tan radicalmente en la manera que tenía el hombre de concebirse y percibirse a sí mismo como miembro del género humano): “se trataba de distinciones categoriales profundamente arraigadas, aspectos de nuestra identidad que hasta ahora considerábamos como elementos no modificables”<sup>18</sup>. El cambio, *de facto*, ha ocurrido: las nuevas técnicas reproductivas han incidido tan profundamente en el paradigma de la persona que hoy en día hacen manipulable “esa contingencia hasta ahora indisponible del proceso de fecundación para la que no podíamos predecir la combinación de las dos series cromosómicas”<sup>19</sup>.

El recurso a las técnicas de Fecundación Artificial<sup>20</sup>, si por un lado ha permitido suplantar reducidas o ausentes capacidades generativas - es decir, posibilidades de realización de una de las esferas más importantes de la humanidad cual es la filiación (y la perpetuación de la especie humana) - por otro, precisamente por la particular envoltura arrogada por la ciencia médica, ha producido una profunda modificación de la cultura humana, consintiendo que el hombre ponga finalmente las manos en el árbol de la vida, después de haberlo hecho desde hace siglos en otro árbol: el del discernimiento moral absoluto, perturbando y subvirtiendo de una manera tan diferente, cuanto relevante, el significado de la vida y el sentido de nuestro paso por esta tierra<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> Habermas, J. *Il futuro della natura umana. I rischi di una genetica liberale*, Einaudi, Torino, 2002, p.62

<sup>19</sup> *Ibid.* p.16

<sup>20</sup> Somos bien conscientes que el proponer la “probeta” de forma automática en la mayoría de los casos de esterilidad e infertilidad, y sobre todo sin una investigación exhaustiva, es señal de una actitud general que consiste en sustituir las vías naturales por las del laboratorio. Aunque no es propósito directo de nuestro artículo, sería ciertamente apropiado recordar que la infertilidad y la esterilidad pueden prevenirse y curarse: el reconocido método científico de la “Naprotecnología” (Natural Procreative Technology), por ejemplo, puede ser un recurso más que valido. Aquí, en lugar de una procreación *médicamente* asistida, se puede hablar legítimamente de una procreación *moralmente* asistida ya que el método consiste precisamente en un conjunto de técnicas diagnósticas e intervenciones médicas, que tienen como objetivo la identificación de la causa de la infertilidad y su eliminación oportuna. Cfr. Hilgers, T.W. *The Creighton Model Naproeducation System: NET Working Family Planning with Reproductive and Gynecologic Health – With an Introduction to Naprotechnology – The Contemporary Approach to Women’s Health Care* [Third Edition], Publisher: Pope Paul VI Institute Press, Omaha (Nebraska), 1996.

<sup>21</sup> Es uno de los escenarios trágicos de la era de la biotecnología, que el gran economista Rifkin, J. esbozó con gran perspicacia en su libro “The biotech century”; concretamente véase p.370. Cfr. Rifkin, J. *The biotech century*, Tarcher Perigee Ed., NY, 1998



### 3. ¿Procreación o reproducción?

COMO GENIALMENTE HA SINTETIZADO GALIMBERTI (1999), la técnica, no debe preguntarse sobre el significado de las cosas, la técnica debe “funcionar”<sup>22</sup>. Pero, si es cierto que es en la búsqueda y construcción del sentido donde todo ser humano alcanza su propia identidad personal<sup>23</sup>, es evidente el riesgo de despersonalización de lo que se rige por dicha técnica. Una despersonalización aún más evidente si se refiere a la procreación, que en el carácter relacional-interpersonal pone su propia razón de ser. Es obvio que no se puede pedir a la biología y a la fisiología de la reproducción que aborden la cuestión del “significado”. Sin embargo, como éstas dejan de desempeñar los roles de la observación y de la explicación del ser humano y se visten con los de la manipulación y de la planificación, surge una cuestión que ya no se puede eludir: ¿Cuál es el significado de la procreación<sup>24</sup>? ¿Se puede entender la “verdad” de la generación humana reduciéndola a una mera reproducción?

Una primera respuesta está implantada en el mismo término “procreación”, utilizado en la pregunta. No “procreación humana”, sino “procreación” para resaltar que sólo el generar humano es digno de ese nombre. De hecho, en el caso de las otras especies vivientes, se utiliza la palabra “reproducción”. En nuestro lenguaje, por ende, tenemos tres términos para indicar el “traer al mundo” a un nuevo ser: procrear, generar, reproducir. Los dos primeros definen este fenómeno en lo que respecta al hombre, el tercero, como dicho, es típico de las especies animales.

Procrear contiene la idea de libertad/gratuidad (creación) y generar, en su etimología (*genus*), hace referencia al origen, tanto en el sentido de la diferenciación (el género masculino y femenino) como en el sentido de la pertenencia- semejanza, es

<sup>22</sup> “Seguimos pensando en la técnica como una herramienta a nuestra disposición, mientras que la técnica se ha convertido en el entorno que nos rodea y nos constituye según aquellas reglas de racionalidad que, midiendo sólo los criterios de funcionalidad y eficiencia, no dudan en subordinar las necesidades del hombre a las necesidades del aparato técnico. Inconscientes, todavía nos movemos con los rasgos típicos del hombre pre-tecnológico que actuaba con fines inscritos en un horizonte de sentido, con una riqueza de ideas y un conjunto de sentimientos en los que se reconocía a sí mismo. Pero la técnica no tiene un propósito, no promueve un sentido, no abre escenarios de salvación, no redime, no revela la verdad: la técnica funciona”. Cfr. Galimberti, U. *Psiche e technè... op. cit.*

<sup>23</sup> Donati señala con razón que “todos empezamos a tener una imagen de nosotros mismos como “hijos de” [...] siempre permanecemos atados a nuestra relación de filiación, la relación de filiación es la primera y fundamental fuente de identidad, que persiste como una necesidad de sentido a lo largo de toda la vida [...]”. Cfr. Donati, P. *Generare un figlio*, Cantagalli, Siena, 2017, p.48

<sup>24</sup> En la idea de Donati: “para la cultura actual la procreación es una cuestión de individuos entre individuos. No partimos de una familia, ni debemos llegar a una familia, sino que partimos de individuos y pensamos en construir individuos”. Cfr. Donati, P. “Trasformazioni socio-culturali della famiglia e comportamenti relativi alla procreazione”. *Medicina e Morale*. 1993; (1): p.121

decir, más precisamente, en la familia como stirpe y como genealogía<sup>25</sup>. El término reproducción, en cambio, gira en torno al concepto de repetición, indicando una producción que se repite. En el ser humano, la reproducción se configura como *generatividad*<sup>26</sup>, es decir, como un acontecimiento no sólo biológico, sino también simbólico y cultural. Esto tiende no sólo a la persistencia de la especie, sino sobre todo a la continuación e innovación de la historia familiar y social, a través del nacimiento de un nuevo ser que es siempre irrepetible, desde un punto de vista no solo biológico, sino también psico-antropológico, y que es respetado y “reconocido” dentro de una relación de filiación específica. En el mundo animal, por el contrario, sólo existe la preocupación de garantizar, a través de la reproducción, la continuidad de la especie, manteniendo sus caracteres.

Todo lo que importa es que alguien nazca para reemplazar a alguien que muere<sup>27</sup>. De tal manera, tener un *origen*, no es lo mismo que tener una *causa*<sup>28</sup>. Cambiar el sentido de la generación significa, exactamente, cambiar el sentido de las relaciones humanas. A diferencia de lo que dicen quienes celebran estas técnicas como signo del irresistible progreso y emancipación del hombre de la esclavitud de la materia y la naturaleza, estos procesos introducen una verdadera y propia involución biológica, cultural y antropológica. Como ha observado Vegetti Finzi,

“las tecnologías reproductivas, en la medida en que tienden a hacer que el material genético sea independiente y el proceso generativo extracorpóreo, recalcan

<sup>25</sup> Scola, en una perspectiva teológica, reserva el término “generar” (crear de la nada) a lo Divino, el término “procrear” a lo humano y el término “reproducir” al mundo animal. Cfr. Scola, *A. Il mistero nuziale*, Mursia, Roma, 1998.

<sup>26</sup> Con este término, que proviene del italiano (véase toda la producción sobre “generatività” que hacen desde el “Centro di Ateneo Studi e Ricerche sulla Famiglia” y desde el “Centre for the Anthropology of Religion and Cultural Change”, ambos pertenecientes a la Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano) y que en castellano podría traducirse como “capacidad de generar”, queremos más precisamente referirnos a una acción humana personal e interpersonal continua en el tiempo, por impredecibles que sean sus resultados. Cfr. Erikson, E.H. *Gioventù e crisi di identità*, Armando, Roma, 1980; Idem, *I cicli della vita. Continuità e mutamenti*, Armando, Roma, 1984. Es interesante notar cómo Edmund Husserl también hizo su propia “fenomenología generativa” definiéndola como ese proceso de devenir, hacer y rehacer que ocurre a través de las generaciones. Cfr. Husserl, E. *Husserliana* (HUA), Vol. XV, “Zur Phänomenologie der Intersubjektivität” [Dritter Teil, I.KERN Hrsg.], Nijhoff Pub., Den Haag, 1973, pp.177-178.

<sup>27</sup> Véase todo el razonamiento que sobre este punto desarrolla Scabini, E. “Il senso della generazione nell’epoca della tecnica” in Zaninelli, S. (editado por), *Scienza, tecnica e rispetto dell’uomo*, Vita e Pensiero, Milano, 2001.

<sup>28</sup> Rodríguez Duplá, hablando de Scheler señala como el fenomenólogo alemán “no entiende la fecundidad de la vida cósmica como conservación mecánica de lo ya existente, sino como creación, como novedad incesante. El hombre, considerado ahora en su dimensión biológica, no es simplemente obra de sus padres o del conjunto de sus antecesores; su hechura como ser vivo no está unívocamente determinada por la herencia genética, sino que es en cada caso “una manifestación nueva y original de la vida universal misma” (GW 7, 128). Más que de reproducción, deberíamos hablar, muy literalmente, de procreación. El olvido de esta verdad, motivado por el predominio de las concepciones mecanicistas de la vida, explica a juicio de Scheler que en la cultura occidental moderna se registre una lamentable “falta de reverencia ante el milagro siempre nuevo e inaudito del origen del hombre en el nacimiento” (GW 7, 134)”. Cfr. Rodríguez Duplá, L. “Love and sexual instinct in Max Scheler’s anthropology”. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. 2013; Vol. 30 Núm. 1: pp. 169-190.

los métodos de reproducción de los llamados animales inferiores, de modo que la ciencia parece proceder en una dirección involutiva”<sup>29</sup>.

#### 4. La de-generación humana: refutar el nacimiento

GRACIAS A LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS de la reproducción, el proceso de separación de la realidad, adquiere, por tanto, un “potencial de invasión” sin precedentes: penetra, parafraseando a San Agustín, en *interiore homines*, llegando al punto de afectar a las estructuras más íntimas de la naturaleza humana a través de la manipulación de sus constantes biológicas. Más aún: va a raspar con violencia inusual el cofre del tesoro que para Arendt custodia la fuente misma de la libertad humana: el nacimiento<sup>30</sup>.

La esencia de toda ideología, recuerda nuevamente Arendt<sup>31</sup>, radica exactamente en el rechazo de la natalidad. En otras palabras, se niega el presupuesto mismo de la libertad, “que se identifica con el nacimiento de los hombres, con el hecho de que cada uno de ellos es un nuevo inicio, comienza, en un cierto sentido, el mundo de nuevo”<sup>32</sup>. Es necesario eliminar no sólo la libertad, sino también su misma fuente, “que se da con el nacimiento del hombre y reside en su capacidad de cumplir un nuevo comienzo”<sup>33</sup>. El nacimiento se caracteriza como humano porque no es el

<sup>29</sup> Vegetti Finzi, S. *Volere un figlio. La nuova maternità fra natura e scienza*, Mondadori, Milano, 1998, p.173. Véase sobre este tema también: Refolo, P. “Su alcuni effetti delle trasformazioni nella generazione umana”. *Medicina e Morale*. 2013; (3): 511-531

<sup>30</sup> “Con el nacimiento, emerge la insensatez del individualismo: quien nace no se da a luz solo, sino que nace al mundo por otros. Gracias al nacimiento y a la maternidad que lo permite, el Yo ya no aparece sellado y reclinado en su propia individualidad, no es percibido como autosuficiente y soberano. El estatuto propio del Yo está radicalmente modificado, estructuralmente orientado al Tú que lo constituye. Por lo tanto, ya no tenemos una auto-constitución del Yo, sino una hetero-constitución del Yo gracias al Tú. Cfr. Zucal, S. “L’utopia della nascita”. *Il Margine*. 2016; v. 36, n.1-2. Cfr. además Zambrano, M. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, Ediciones Siruela (2ªed.), 1996, p. 152: “no hay nada más objetivo e irrefutable que la constatación naturalista de que nadie es el origen de sí mismo”.

<sup>31</sup> Aquí, siguiendo a Arendt, hacemos referencia concretamente al “totalitarismo” que, en mi opinión, también se puede decir perfectamente de la revolución tecnológica reproductiva que estamos analizando. Cfr. Arendt, H. *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt Brace and Co., NY, 1951; trad.it. *Le origini del totalitarismo*, Edizioni di Comunità, Torino, 1999. Sobre esto Botturi (Botturi, F. *Di generazione in generazione. La trasmissione dell’umano nell’orizzonte della fede*, Glossa, Milano, 2012, p.16-17) observa: “todo el discurso de Arendt sobre el totalitarismo y la “banalidad del mal” gira en torno a los efectos bárbaros del olvido del nacimiento, la interrupción de la corriente generativa del *humanum*. Es precisamente en el nacimiento como *inicio iniciado* y como *inicio absoluto*, - continúa Botturi - que el *humanum* muestra su estructura”. El mal, en cambio, hace notar agudamente Livio Melina (en Pérez-Soba, J.J. & Stefanyan, E. [Eds] *L’azione fonte di novità. Teoria dell’azione e compimento della persona: ermeneutiche a confronto*, Cantagalli, Siena, 2010, p.11): “es banal y repetitivo. En el pecado no hay nada de original: el pecado es siempre una repetición, la esclavitud de una reacción, en definitiva, una falta de libertad”.

<sup>32</sup> Arendt, H. *op.cit.*, p.634.

<sup>33</sup> *Ibid.* p.638

resultado de un simple proceso reproductivo, sino que ocurre en un contexto de relaciones y da lugar a otra relación.

Al venir al mundo, cada persona no es sólo un nuevo inicio: está dotada de la correspondiente capacidad de actuar, es decir, de impulsar nuevos comienzos. Actuar equivale a tomar una iniciativa, a comenzar algo impredecible e inesperado que, como el nacimiento, no debía ocurrir por necesidad ni debía necesariamente realizarse de *esa manera*. En el nacimiento, escribía anticipándose a Arendt y a Habermas la genial pluma de Chesterton “se dan cita renovación y alegría, libertad y creatividad. Este es a la vez símbolo y sacramento de la libertad personal y recapitulación de lo existente”<sup>34</sup>. Traer al mundo, en efecto, tiene una doble experiencia: la de la solicitud y la del desapego. Generar, por lo tanto, no significa disponer de uno mismo, de un propio poder, sino dar cabida a otro que no soy yo; significa renunciar al propio espacio, auto-limitarse, aceptar la propia temporalidad<sup>35</sup>.

## 5. De lo natural a lo biológicamente (im)posible

LA GENIALIDAD TÉCNICA PARA ELABORAR SOLUCIONES que permitan superar todas las dificultades y dar la posibilidad de procrear a quienes lo deseen, se ha desatado, multiplicando los métodos y complicando excesivamente los asuntos éticos<sup>36</sup> entro del fenómeno generativo humano. La lógica del resultado a toda costa, de la eficiencia de lo que se produce, ha eclipsado la consideración no sólo de las relaciones personales implicadas, sino también del valor de las incipientes vidas humanas sacrificadas. La primordial (y ficticia) intención terapéutica de tratamiento o curación de la infertilidad es cosa bien remota y parece tarea innecesariamente ardua justificar estas experimentaciones y ocultar la ὑβρις prometeica que las inspira. Arrogancia que

<sup>34</sup> Chesterton, G.K. “Babies and Distributism” in *The well and the shallows*. Sheed and Ward, London, 1937; Idem, “Bebé e Distributismo” in *Il pozzo e le pozzanghere*, Lindau, Torino, 2012, p.158

<sup>35</sup> Cfr. D’Agostino, F. *Una filosofia della famiglia*, Giuffrè, 2003 p.4; aunque ésta es una versión en italiano, ampliada años más tardes por parte del mismo D’Agostino, el texto en castellano con las idénticas nociones se puede encontrar en Idem, *Elementos para una filosofía de la familia*, Rialp, Madrid, 1991

<sup>36</sup> Señala Palazzani: La solicitud de utilización de tecnologías reproductivas puede tener una *finalidad terapéutica* si la petición está motivada por condiciones objetivas de esterilidad e infertilidad (aunque, hay que señalar que el uso de tecnologías no cura la esterilidad, sino que sólo permite superar los obstáculos que impiden la procreación) o *no terapéutica* si la solicitud está motivada por un mero acto de autodeterminación. En este sentido, la reivindicación de una “libertad procreativa” y la manifestación de un interés reproductivo conduce a la ecuación de la concepción natural con el uso de las tecnologías reproductivas: si no consideramos las condiciones físicas del individuo o de la pareja, la fecundación asistida se convierte en una alternativa considerada equivalente a la concepción natural. La elección no depende de factores objetivos, sino de factores subjetivos (la autonomía o el interés/deseo). En este sentido, mujeres solteras y lesbianas, las cuales, aunque se encuentren en condiciones objetivas de fecundidad, podrían tener acceso a la fecundación asistida sólo con un mero acto de voluntad o de deseo. Cf. Palazzani, L. *Dalla bio-etica alla techno-etica: nuove sfide al diritto*, Giappichelli, Torino, 2017, p.106

responde plenamente a ese proceso de liberación de los vínculos de la naturaleza que de alguna manera anhelaba en 1898 Freud cuando escribía:

“Se lograría uno de los mayores triunfos de la humanidad y nuestra especie se liberaría de una de las más fuertes coacciones de la naturaleza, si fuera posible elevar el acto de reproducción, al que están vinculadas tantas responsabilidades, al rango de acción voluntaria e intencional, liberándolo de su atadura con la forzosa satisfacción de una necesidad natural”<sup>37</sup>.

Es justo aquí donde reside el núcleo del problema de toda reproducción artificial<sup>38</sup>. Poco a poco, la dimensión corporal de la procreación ha sido considerada puramente accidental con respecto a la voluntad de tener un hijo. La sexualidad, asimilada a una simple técnica de reproducción, viene así degradada a mera genitalidad con el fin de evitar el desarrollo de cualquier valor afectivo-relacional.

“Todavía veinte, como mucho cuarenta años, y los seres humanos serán concebidos exclusivamente por vía artificial. El sexo, aunque esté libre de cualquier propósito procreador, no desaparecerá. Sobrevivirá, pero como puro entretenimiento o como acto subversivo, de desafío a las políticas sanitarias nacionales”<sup>39</sup>.

Es lo que “profetiza” Henry T. Greely, Director del Centro de Derecho y Biociencia de la Universidad de Stanford (California). En su libro<sup>40</sup> Greely explica que dos técnicas, la secuenciación genética y la tecnología de las células madre, revolucionarán el *modus operandi* reproductivo de la entera humanidad, que ya no necesariamente pasará a través del sexo. No obstante, la intervención *desestructurante* de la técnica en el campo de las identidades sexuales, sabemos

<sup>37</sup> Freud, S. *La sessualità nell'eziologia delle nevrosi*, en Idem, *OpereII*, Bollati Boringhieri, Torino, 1968, p.410

<sup>38</sup> Spaemann expone brillantemente la transformación antropológica que ha ocurrido por haber confiado la generación humana en las manos de las tecnologías: “La producción *in vitro* se diferencia de la generación por el hecho de ser una acción racional orientada hacia un fin, una *póiesis* y no la consecuencia natural de una relación humana. [...] Un hijo traído al mundo, hecho mediante *póiesis*, es una criatura de sus padres, del médico, del Estado, cualitativamente diferente de un hijo que debe su propia existencia a la “naturaleza”. Este hijo podría, de hecho, algún día preguntar a los que lo han “obligado” a existir como pueden justificar esto. ¿Cuál debería ser la respuesta? Nadie puede ser responsable de la vida o muerte de otro hombre. Puede que haya razones suficientes para no generar hijos, pero no pueden existir motivos suficientes para generar uno de ellos. La existencia de un “ser/ser-uno-mismo” es la existencia de un ser cuyas razones son las fundamentales: la existencia misma no puede ser instituida por otros sujetos”. Cfr. Spaemann, R. *Felicità e benevolenza*, Vita e Pensiero, Milano, 1998, p.216 (ver para el castellano Idem, *Felicidad y benevolencia*, Rialp, Madrid, 1991). Rhonheimer también considera al hijo nacido de la fecundación artificial como el producto de una voluntad causal de los padres, cuyo bien se justifica como “hijo efecto de un deseo” y no incondicionalmente en sí mismo y para sí mismo como persona. Cfr. M. Rhonheimer, *op.cit.*, p. 173

<sup>39</sup> Entrevista realizada al autor por el periódico italiano “La Repubblica”. Disponible *on-line*: [http://www.repubblica.it/venerdi/articoli/2016/05/30/news/il\\_prophet\\_of\\_the\\_end\\_of\\_the\\_sex-140952178/](http://www.repubblica.it/venerdi/articoli/2016/05/30/news/il_prophet_of_the_end_of_the_sex-140952178/)

<sup>40</sup> Greely, H.T. *The End of Sex and the Future of Human Reproduction*, Harvard University Press, NY 2016

que ha encontrado su legitimidad más fuerte en la reflexión de otra docente californiana, la filósofa de la Universidad de Berkeley<sup>41</sup>, Judith Butler. Siguiendo a la escuela de Michel Foucault, Butler ya afirmaba en su *Gender Trouble*<sup>42</sup> que la distinción de los sexos no es en absoluto “natural” sino que obedece a un discurso disciplinario, a la repetición de un modelo cultural repetido de manera reiterativa. La diferencia sexual se resuelve en una distinción “cultural” de modo que el individuo, emancipado de la naturaleza, puede decidir libremente quién ser: hombre, mujer, transgénero. A través de Foucault y Derrida, Butler radicaliza el existencialismo sartreano de Simone de Beauvoir<sup>43</sup>, la idea de que la *existencia* precede a la *esencia*, de que el hombre puede dotarse libremente de la naturaleza que satisface su deseo. La ley del deseo, una ley sin ley, es la misma que subyace al deseo de tener hijos a través de la subrogación, de la madre “alquilada”. La técnica compensa las deficiencias de la naturaleza y permite que el *ego insatisfecho* cambie de sexo, que genere sin generar. Ésta (la técnica), sobre la base de un deconstruccionismo filosófico que funciona como justificación, asegura al ego el orgullo de ser “soberano”, el árbitro supremo de voluntades arbitrarias, no vinculadas a una responsabilidad social. La sociedad líquida que agudamente ya discernió y definió Bauman<sup>44</sup>, es un mundo de individuos que se “abstraen”: de su propio cuerpo, del sexo para generar, de la relación madre-hijo vivida en el período prenatal. El yo se vuelve cada vez más “(p)neumático”, suelto de los lazos con la carne, con su propio cuerpo sexuado. Para el mundo estético, en el que estamos inmersos, se trata de un resultado paradójico. La técnica, liberándonos de la encarnación, solicita una idea transhumana de libertad.

<sup>41</sup> Stanford y Berkeley, ambas Universidades de California, distan de hecho pocos kilómetros.

<sup>42</sup> Cfr. Butler, J. *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*, Routledge, NY, 1990. Una teoría que se opone a las tesis de Butler, y en mi opinión más que válida (además con bases científicas más que desarrolladas como por ejemplo las investigaciones de corte biológico y bioquímico de Lopez Moratalla, N. *Cerebro de mujer y cerebro de varón*, Rialp, Madrid, 2007), es la que proviene del pensamiento de la “igualdad diferenciada”, que capta la diferencia entre el hombre y la mujer en su arraigarse en la sexuación originaria del cuerpo, a partir de la cual se constituye la diferente pertenencia de género y por tanto la identidad masculina y femenina. Véase para entender mejor todo el “pensamiento de la igualdad en la diferencia” concretamente los trabajos de Aparisi Miralles, A. & Ballesteros, J. [Eds.], *Por un feminismo de la complementariedad: Nuevas perspectivas para la familia y el trabajo*, Ediciones Universidad de Navarra, 2002; Aparisi Miralles, A. [coord.], *Estudios sobre Género y Derecho hacia un modelo de género de la igualdad en la diferencia*, Thomson Reuters-Aranzadi, 2016.

<sup>43</sup> Cabe señalar, sin embargo, que - aunque se considera una precursora de la “perspectiva de género” - De Beauvoir nunca ha negado la diferencia biológica entre el hombre y la mujer, aunque sí ha cuestionado el papel determinante (de la diferencia biológica) en el desarrollo de la personalidad: no habría distinción, para ella, de sexos a nivel de la persona, porque la persona como tal sería sexualmente neutral. Cfr. De Beauvoir, S. *Le deuxième sexe*, Librairie Gallimard, Paris, 1949.

<sup>44</sup> Bauman, Z. *Liquid modernity*, John Wiley & Sons, Hoboken (New Jersey), 2013

## 6. Conclusiones

ES NECESARIO INTERROGARSE SOBRE EL SENTIDO general de estos cambios radicales, que han hecho de la reproducción humana un terreno de *elección* y decisión, en lugar de *destino*. Con esta última palabra nos referimos al hecho de que algo sucede o no sucede, en nuestras vidas, independientemente de nuestra voluntad y nuestros deseos, en virtud de que estamos hechos de esta forma, y que este *ser-así* es un dato natural sobre el cual no podemos influir; que somos entidades biológicamente determinadas, finitas, que no tienen control directo sobre sus cuerpos<sup>45</sup> y por lo tanto sobre sus propias vidas. Mover la línea divisoria que separa y opone destino y elección, dejar los procesos vitales relacionados con la sexualidad y la reproducción, en mano de la libre decisión y al control consciente, ha sido la finalidad (lograda) de la revolución de la que hemos hablado. La reflexión sobre esta mutación no debe limi-tarse exclusivamente a examinar, caso por caso, la calidad y las consecuencias de la intervención para decir un sí o un no racionalmente justificado, sino que también debe preguntarse sobre el significado de estas nuevas intervenciones, sobre lo que ha cambiado y está cambiando en la vida de hombres y mujeres en sus relaciones fundamentales basadas en la articulación del parentesco, que a su vez se centra en el cuerpo y en sus funciones de sexualidad y procreación; cómo está cambiando y cómo cambia la percepción que los hombres tienen de sí mismos y de sus acciones, cómo cambia y cómo está cambiando el sentido entero de su existencia y, en pala-bras de Scheler, de la *Stellung des Menschen im Kosmos*<sup>46</sup>, la posición del hombre en el cosmos.

---

<sup>45</sup> Quizás parezca un razonamiento obstinado lo que estamos justificando: está claro que hay aspectos de nuestro cuerpo sobre los cuales podemos (y debemos) influir y cambiar su significado biológico puede ser ciertamente ventajoso (por ejemplo con un láser muy sofisticado que modificará la curvatura de mi córnea, puedo corregir mis dioptrías de miopía, hipermetropía o astigmatismo). Aquí sin embargo defendemos la tesis que el significado del venir al mundo, como hecho biológico, tiene sus raíces en la contingencia y, en cierto sentido, en el destino: me refiero específicamente al hecho primordial de nacer, en lugar de no nacer, de nacer en ese momento y en ese lugar en vez de en otro lugar y en otra época, el hecho de que estamos hechos de esta manera y no de otra manera. Todo esto es un *dato* sobre el cual no tenemos poder retroactivo. No por casualidad se denomina “lotería genética” el proceso por el cual se forma el patrimonio genético de cada uno de nosotros en su fase embrionaria. Pienso que la preponderancia de los factores aleatorios es un elemento de gran importancia ontológica.

<sup>46</sup> Scheler, M. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Reichl, Darmstadt, 1928

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Anders, G. *L'uomo è antiquato, vol II, Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale*, Bollati Boringhieri, Torino, 1992
- Aparisi Miralles, A. & Ballesteros, J. [Eds.], *Por un feminismo de la complementariedad: Nuevas perspectivas para la familia y el trabajo*, Ediciones Universidad de Navarra, 2002
- Aparisi Miralles, A. [coord.], *Estudios sobre Género y Derecho hacia un modelo de género de la igualdad en la diferencia*, Thomson Reuters-Aranzadi, 2016
- Arendt, H. *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt Brace and Co., NY, 1951
- Aznar Lucea, J. (coord.), *La vida humana naciente. 200 preguntas y respuestas*, BAC, 2007
- Ballesteros, J. *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, Ed. Tecnos (3ª edición ampliada), Madrid, 2000
- Bauman, Z. *Liquid modernity*, John Wiley & Sons, Hoboken (New Jersey), 2013
- Botturi, F. *Di generazione in generazione. La trasmissione dell'umano nell'orizzonte della fede*, Glossa, Milano, 2012
- Burgos, J.M. "Persona versus ser humano: un análisis del esquema argumentativo básico del debate". *Cuadernos de Bioética*. 2008; 19 (3)
- Burgos, J.M. *Reconstruir la persona: Ensayos personalistas*, Ediciones Palabra, Madrid, 2009
- Butler, J. *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*, Routledge, NY, 1990
- Chesterton, G.K. *The well and the shallows*, Sheed and Ward, London, 1937
- Congregación para la Doctrina de Fe. *Instrucción Donum Vitae. Sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación*, Roma 22 de febrero 1987
- D'Agostino, F. *Elementos para una filosofía de la familia*, Rialp, Madrid, 1991
- D'Avack, L. *Verso un antidestino: biotecnologie e scelte di vita*, Giappichelli, Torino, 2004
- De Beauvoir, S. *Le deuxième sexe*, Librairie Gallimard, Paris, 1949
- Donati, P. "Trasformazioni socio-culturali della famiglia e comportamenti relativi alla procreazione". *Medicina e Morale*. 1993; (1): p.121
- Donati, P. *Generare un figlio*, Cantagalli, Siena, 2017



- Erikson, E.H. *Gioventù e crisi di identità*, Armando, Roma, 1980
- Erikson, E.H. *I cicli della vita. Continuità e mutamenti*, Armando, Roma, 1984
- Freud, S. *Opere II*, Bollati Boringhieri, Torino, 1968
- García-Sánchez, E. ¿Es un acto de amor humano la fecundación in vitro? Una propuesta de análisis ético. *Cuadernos de Bioética*. 2014; XXV, Enero-Abril
- Galimberti, U. *Psiche e techne: l'uomo nell'età della tecnica: Opere XII* (Vol. 12), Feltrinelli, Milano, 2002
- Goethe, J.W. *Faust* (trad.it. Fortini, F.), Mondadori, Milano, 1970
- Greely, H.T. *The End of Sex and the Future of Human Reproduction*, Harvard University Press, NY, 2016
- Habermas, J. *Il futuro della natura umana. I rischi di una genetica liberale*, Einaudi, Torino, 2002
- Hilgers, T.W. *The Creighton Model Naproeducation System: NET Working Family Planning with Reproductive and Gynecologic Health – With an Introduction to Naprotechnology – The Contemporary Approach to Women's Health Care* [Third Edition], Publisher: Pope Paul VI Institute Press, Omaha (Nebraska), 1996
- Husserl, E. *Husserliana* (HUA), Vol. XV, “Zur Phänomenologie der Intersubjektivität” [Dritter Teil, I.KERN Hrsg.], Nijhoff Pub., Den Haag, 1973
- Jonas, H. *Dalla fede antica all'uomo tecnologico. Saggi filosofici*, Il Mulino, Bologna, 1991
- Jonas, H. *Tecnica, medicina ed etica. Prassi del principio responsabilità*, Torino, Einaudi, 1997
- Kass, L.R. *Toward a More Natural Science. Biology and Human Affairs*, New York, Free Press, 1985
- Lopez Moratalla, N. *Cerebro de mujer y cerebro de varón*, Rialp, Madrid, 2007
- Marcel, G. *Homo viator. Prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, Editions Aubier-Montaigne, Paris, 1952
- Palazzani, L. *Dalla bio-etica alla tecno-etica: nuove sfide al diritto*, Giappichelli, Torino, 2017
- Palazzani, L. *Il concetto di persona tra bioetica e diritto*, Giappichelli, Torino, 1996
- Pérez-Soba, J.J. & Stefanyan, E. [Eds.] *L'azione fonte di novità. Teoria dell'azione e compimento della persona: ermeneutiche a confronto*, Cantagalli, Siena, 2010
- Refolo, P. “Su alcuni effetti delle trasformazioni nella generazione umana”. *Medicina e Morale*. 2013; (3): 511-531

- Rhonheimer, M. *Ética de la procreación*, Rialp, Madrid, 2004
- Rifkin, J. *The biotech century*, Ed. Tarcher Perigee, NY, 1998
- Rodríguez Duplá, L. "Love and sexual instinct in Max Scheler's anthropology". *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. 2013; Vol. 30 Núm. 1: pp. 169-190
- Rostand, J. *Peut-on modifier l'homme?*, Les Essais LXXXI, Gallimard, Paris, 1956
- Scheler, M. *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, Reichl, Darmstadt, 1928
- Scola, A. *Il mistero nuziale*, Mursia, Roma, 1998
- Serra, A. & Noia, G. *L'uomo-embrione: il grande misconosciuto*, Cantagalli, Siena, 2003
- Sgreccia, E. & Mele, V. (Eds.) *Ingegneria genetica e biotecnologie nel futuro dell'uomo*, Vita e Pensiero, Milano, 1992
- Sgreccia, E. & Di Pietro, M.L. *Procreazione assistita e fecondazione artificiale tra scienza, bioetica e diritto*, La Scuola Editrice, Brescia, 1999
- Spaemann, R. *Lo natural y lo racional*, Rialp, Madrid, 1989
- Spaemann, R. *Felicidad y benevolencia*, Rialp, Madrid, 1991
- Spaemann, R. *Personas: acerca de la distinción entre "algo" y "alguien"*, Universidad de Navarra, 2000
- Vegetti Finzi, S. *Volere un figlio. La nuova maternità fra natura e scienza*, Mondadori, Milano, 1998
- Von Wright, G.H. "Il mito del progresso. Un contributo al dibattito sulla modernità", *Paradigmi. Rivista di critica filosofica*. 1990: n.22; Franco Angeli Editore, Milano
- Zambrano, M. *Persona y democracia: la historia sacrificial*, Ediciones Siruela (2ªed.), 1996
- Zaninelli, S. (editado por), *Scienza, tecnica e rispetto dell'uomo*, Vita e Pensiero, Milano, 2001
- Zucal, S. "L'utopia della nascita". *Il Margine*. 2016; v. 36, n.1-2